

Moisés y la Ley

GREGORIO DEL OLMO LETE
Universitat de Barcelona

Abstract: Biblical narrative asserts itself as an anthology of biographies. Moses accordingly turns out to be the most outstanding figure, as protagonist of four biblical books. In them his function as lawgiver stands out as the most significant. Almost completely ignored in the rest of the biblical books, he comes to the fore during the Exile when “his” Law is compiled, becoming from this moment on the reference source of Judaism. The modern portrait of the biblical character in Th. Mann’s novel *Das Gesetz* is analyzed here along with three other important literary works by Faulkner, Halter and Wouk. The biography of the Vizier Beja, according to De Moor, could have been the prototype of Moses’ story.

Keywords: Biblical narrative, Moses’ law, death and reception, Visier Beja

La narrativa bíblica como antología de biografías

La *narrativa bíblica* (hebrea y cristiana) se puede entender y leer como una antología de “Vidas ejemplares”, de biografías, salvo raras excepciones (p. e. el episodio de la “Torre de Babel”, Gn 11:1-9, o los caps. 17-21 de Jue). Sus contenidos religiosos se configuran entorno a los “héroes” que protagonizan sus “historias”. Diríamos que se trata, en esta faceta (dejamos de lado las facetas “impersonales”: poesía y sabiduría), de una “religión narrativa”: De Adán (y Eva) a Esdras (luego el género se independizará: de Rut a Judit). Tales semblanzas biográficas son más o menos completas y ello revela la importancia que el personaje obtiene en el relato en su conjunto. De algunos solo se recogen episodios decisivos sueltos (Adán-Eva, Caín-Abel, Noé); el resto de su biografía se resume en tablas genealógicas (Gn 5) que tabulan esquemáticamente datos clave: edad, progenie, muerte, de los individuos; parentesco, lengua, territorio, de los grupos (Gn10; 11:10-32). Con la entrada de la narración en la reductora perspectiva bíblica de los Patriarcas los personajes protagonistas adquieren más densidad narrativa y empiezan a repartirse entre unos pocos el relato, que tiende a hilvanarse en una secuencia histórico-genealógica de “líderes” (tribu o

dinastía). Abrahán entra ya adulto en el mismo, a partir de su “vocación” (Gn 12:1-3), pero su biografía adquiere una importancia y extensión profundamente significativa (Gn 12-25): ofrece el modelo de biografía que se repetirá después: tradiciones religiosas (propias del líder), familiares o intra-tribales y periféricas o inter-tribales. Con Isaac, personalmente una figura de trámite (Gn 25-28, 35), el esquema se completa con el relato de su nacimiento, esquema biográfico que adquiere en Jacob (Gn 25-50) un desarrollo pleno, entreverado con el relato de su padre y con el de sus hijos: del nacimiento controvertido a la sepultura con toda pompa. Paralela a la suya e incrustada a su vez en ella discurre la biografía de su hijo José, también de la cuna a la sepultura (Gn 30; 37; 39-50), pero con una estructuración plenamente literaria, la llamada “Novela de José”, en la que la perspectiva tribal queda completamente desbordada. Cuatro personajes, pues, se reparten los 39 capítulos del Génesis que narran la proto-historia hebrea (los once anteriores corresponden a su pre-historia). A la entrada en o vuelta a Canaán la narración volverá a organizarse entorno a los personajes líderes: de Josué a Samuel. El primero, cuyos oscuros orígenes se pierden en la esclavitud de Egipto, es protagonista de todo un libro (Jos 1-24, la mitad un catastro [13-21] y programa de reparto de la tierra entre las tribus) que acaba con el relato de su muerte y despedida. Sucede un periodo oscuro con líderes circunstanciales de los que se recuerdan acciones gloriosas sueltas (Jue 1-16); algunos – Débora, Gedeón, Sansón; de éste, anunciación y muerte – ofrecen rasgos biográficos más significativos como la vocación o anunciación. Del último de la serie, Samuel, se nos ofrece un relato biográfico más detallado con una prototípica anunciación de su nacimiento, infancia y vocación (1Sam 1-10). Pero su biografía quedará truncada – no tenemos relato de su muerte – por la entrada en escena de los protagonistas del nuevo orden que él legitima y al que cede el paso: la monarquía. Esta hace que los tres protagonistas del momento (Samuel, Saúl y David) compartan un mismo espacio literario (1Sam 10-2Sam 31). Pero en el caso de los dos últimos su nacimiento no cuenta, su existencia es bíblicamente significativa a partir su “elección” (que ya no “vocación”, el carisma cede ante la habilidad), como en el caso de Abrahán. En este momento el personaje definitivamente triunfante que se lleva la parte del león es David (2Sam-1Re 2): todo un libro para él, más la mitad de otro, compartida con Samuel-Saúl. David se convierte de hecho en el prototipo del Israel histórico y su relato es pormenorizado y está lleno de “modernidad”, propia de la entrada de Israel en la Historia de Oriente como un pueblo con significación plena. Saltará incluso de la narrativa (objeto) a la lírica (sujeto), para convertirse en el “poeta y cantor” por excelencia de Israel. Su inmediato sucesor, Salomón, referente también de una biografía tipo (noticia de su fausto nacimiento y biografía detallada (1Re 2-11), de la cuna a la sepultura (2Sam 12:24-24)), completará ese salto como patrón de la sabiduría de Israel. De ese modo toda la literatura bíblica queda

amarrada al poder, dimana de sus líderes objetos-protagonistas y sujetos-autores de la misma. Del resto de la(s) dinastía(s) solo se despliega un esquema cronológico (nacimiento, entronización y muerte) completado con actuaciones fastas o nefastas en una perspectiva teológica que es la que al final las selecciona y tamiza (1Re 12-2Re 25) y que tiene como referente explícito constante la figura del David ideal. Desde esta perspectiva la Biblia así construida será la Biblia de David: éste es la figura-tipo del pasado y del futuro: el Mesías (el NT asumirá esta perspectiva y la empleará en dejar en claro el carácter davídico de Jesús de Nazaret).

De pronto Moisés en el momento crucial

Pero en esta rápida visión de la narrativa bíblica como biografía heroica nos hemos saltado un momento clave: el que supone el retorno de Egipto y regreso a la Tierra de Canaán, apenas cuarenta años, según el cómputo bíblico. Breve pero decisivo, en cuanto en él se lleva a cabo, por un lado la *estructuración político-nacional* del conjunto tribal que constituía el antiguo Israel y por otro su *ordenamiento jurídico-moral*, que le distingue y organiza. Pues bien, este breve y fundacional periodo está presidido por la figura de Moisés. Podemos decir que su narración es la biografía de Moisés. Lo que allí pasa le pasa sobre todo a su líder, Moisés. Si hasta ahora hemos visto que si la figura más decisiva del Israel histórico, David, llega a ocupar un Libro y medio de los bíblicos, Moisés ocupa cuatro: de Ex 2 a Dt 34. Y en este caso, mucho más que en de los Patriarcas, e incluso que José, no falta elemento esencial en la misma. Su nacimiento es descrito con un no disimulado tono épico (Ex 2), siguiendo el modelo del legendario rey mesopotámico Sargón I, fundador de la Dinastía semítica de Agadé. Este motivo así como su función de constructor del templo y legislador hace pensar a alguno que Moisés es descrito en el Pentateuco como un “rey” tanto o más que como un “profeta”. El relato de su vocación, por partida doble (Ex 3 y 6), oscurece el de Abrahán. Pero donde el relato desborda todo parangón es en la descripción de su muerte (Dt 34). Esta añade a su tragedia de acabamiento existencial el desgarrar que supone no poder saborear el final de la misión cumplida y al alcance de la mano. Dios, que sin duda interviene en todas, en la muerte de Moisés se implica de manera explícita: este muere “por boca de Dios” (Dt 34: 5, “según Dios había dicho”). Pero no acaba aquí lo sorprendente del caso: Moisés es enterrado, pero se desconoce dónde está su sepulcro. Es como si su pueblo quisiera olvidarse de aquellos duros años padecidos bajo su férula o acaso castigarle por la carga que les dejaba: nuevos años de lucha para tomar posesión de su tierra ya alcanzada y una vida bajo la ira de Dios por su incapacidad de ser fiel a las exigencias divinas que él les había dibujado. Por

otro lado Moisés pertenece a la generación del desierto que quedó excluida de lograr entrar en la tierra prometida por su constante rebeldía de la que aquél no supo apaarles y en la que por eso de alguna manera él está implicado. Sigue su suerte.

Este personaje salido del Nilo y de la corte del Faraón para ponerse al frente de una horda de esclavos se esfuma como un fantasma sin dejar rastro. Si no se nos dijera expresamente que fue sepultado, uno pensaría que como los otros dos famosos aducidos (Henoc y Elías) que menciona la Biblia (Gn 5:24 y 2Re 2) también él habría sido arrebatado al Más allá. La tradición judía encontró una respuesta que de manera sorprendente, pero muy natural, halló una explicación a la situación. Según dice la Biblia “Moisés murió por boca de Dios”, es decir, según entiende literalmente el “Midrás de la muerte de Moisés”, después que los más egregios representantes de la corte celestial, incluido el Ángel de la muerte, se declaran impotentes para traerle el alma de Moisés, es Dios mismo quien con un beso de su boca la absorbe en su seno, arrebatándola así al Sheol y otorgándole un recompensa mayor que la de entrar en la Tierra de la promesa. Y eso sin necesidad de esperar la resurrección para alcanzarla. Su cuerpo ya no tiene valor alguno, se disuelve en la tierra y es sustraído a cualquier intento de veneración excesiva. La muerte de Moisés pierde su aparente carácter de castigo y frustración y adquiere el sentido de la suprema recompensa. Deja tras de sí la palabra de Dios, misión cumplida fielmente, y por ello es arrebatado al seno de Dios, pero deja también tras de sí el fracaso de una comunidad reacia a ponerla por obra y que él no ha sabido – ¿es que era posible? – remodelar. Por eso es mejor que no deje rastro. Y corresponde a otros intentar culminar esa tarea, que al fin se demostrará imposible y Dios tendrá de nuevo que hacerse cargo de la situación “da capo”, volviendo a sacar a su pueblo fuera de su tierra y arrojándolo en tierra extraña.

Este extraño desenlace del héroe Moisés nos sirve para entender mejor la función que la Biblia atribuye a este personaje. Esta es doble: la de liberador y la de legislador. Saca a su pueblo de la esclavitud de Egipto a golpe de milagros (en realidad es así Dios quien lo saca) y a la hora de los combates delega tal función en su ayudante Josué, que se gana así el derecho a introducir al pueblo en su tierra prometida y continuar la lucha hasta su toma de posesión total. Moisés se reserva el papel de interlocutor con Dios: plegaria y oráculo. No era su misión tanto llevar a su pueblo a la Tierra prometida como llevarle a la Alianza con su Dios. Si Moisés hubiera liderado la entrada en y conquista de Canaán, tal hazaña hubiera obnubilado su empeño principal de implantar la ley de Dios en el corazón de su pueblo y desde allí en el mundo entero. Hemos mencionado que la biografía de Moisés ocupa cuatro libros bíblicos. El hecho es que las dos terceras partes de los mismos son códigos y leyes que Moisés recibe de boca de Dios. Da la impresión que se pasa todo el día recibiendo palabras

divinas y poniéndolas por escrito, él, posiblemente el único que sabía escribir de toda aquella masa de esclavos. El *ritornello* que resuena constantemente, innumerables veces en diferentes fórmulas hebreas es: “Y dijo/habló Dios a Moisés en estos términos”. Este aparece en constante trance profético. De hecho su “biógrafo” le declara el profeta por antonomasia y asegura: “Ya no surgió en Israel otro profeta como Moisés, con quien el Señor trataba cara a cara” (Dt. 34:10). Él será el prototipo, como afirma el Señor: en su momento “suscitaré un profeta entre tus hermanos, como tú” (Dt. 18:18). Lo curioso del caso es que esa serie de profetas que serán suscitados a lo largo de la historia del pueblo ignora por completo su prototipo y modelo: nunca aparece mentado en sus escritos hasta la época del exilio. Ni siquiera cuando el profeta Elías se encamina al Horeb/Sinái, huyendo de Jezabel (1Re 19:1-18), donde percibe la tenue presencia y voz de Dios que le confirma su vocación, allí donde Moisés habló con Dios “cara a cara”. Tampoco en esta tan propicia oportunidad se le menciona. Es David y su dinastía la que acapara la atención y la esperanza del relato y la profecía bíblicos. La cita más explícita de la tradición del Éxodo la tenemos en 1Re 12 donde se narra cómo el separatista Jeroboán instaló dos becerros de oro en los dos santuarios del Norte, para evitar la contaminación-sedución del templo de Jerusalén, y dijo a su pueblo: “éste es tu dios, Israel, el que te sacó de Egipto”. Pero de Moisés, ni palabra.

Pero en el momento crucial del Exilio babilónico, en el que Israel es capaz de afrontar su pasado y revisarlo, recogiendo su experiencia y su esperanza por escrito, la Biblia, es cuando Moisés emerge en toda su significación para el nuevo Israel convertido en judaísmo. La Biblia es ahora por antonomasia la “Torá”, la “Torá” de Moisés. Si David, como decíamos más arriba, había acaparado el pasado y el futuro de Israel, Moisés se adueña de su presente, que presidirá de manera constante, acaso obsesiva, hasta nuestros días. La primordial palabra de Dios a Moisés es la dominante, las demás palabras proféticas se hunden en su contingencia del pasado, como mera orquestación de aquella escuchada en la montaña de Sinái. Y será en torno a aquélla biografía profética de Moisés y sus palabras entorno a la que el judaísmo organizará su ser y consistir, leerá y estudiará por entero, culto y comentario, situando el resto del relato bíblico en segundo plano.

En la Torá de Moisés se dará la conjugación de “profecía” y “ley”, de palabra divina y norma de conducta. En consecuencia el “delito” pasa a ser “pecado”. Dios se inserta en el proceder humano en toda su extensión. En realidad esta categorización es antigua y universal. También Hammurabi recibe su código de manos del dios Šamaš y la “ira de dios” aparece constantemente presente en la administración de justicia en Oriente. En todo este ámbito, es posible más que en otro cualquiera, los dioses no son indiferentes al

comportamiento humano. Con esta teologización el orden social establecido adquiere una coerción, una fuerza de imposición que el simple imperativo categórico o la simple racionalidad de la norma no impondrían.

En esta perspectiva la escena de Ex. 19-20, la teofanía-encuentro del Sinaí, resume la significación de toda la posterior legislación en la que ésta se inserta. No hay ley en Israel que no dimane del Sinaí. De nuevo tenemos la antinomia de constatar que esta tradición apenas es mencionada en la narrativa y profecía bíblica: solo un par de veces fuera del Pentateuco en rememoraciones líricas y en referencia a Yahwe como “el (dios) del Sinaí” (Jue 5:5 y Sal 68:9). Incluso el gran desahogo lírico que glosa la salida de Egipto y la marcha por el desierto no menciona el Sinaí (ahora la meta es el “monte” de Sión) ni al protagonista de todos los episodios conmemorados, Moisés (Sal 78). Se podría suponer que se trata del marco implícito en el que se desarrolla la vida religiosa judía y que como tal se da por supuesto: el Sinaí es el Templo en cuyo *Sancta Sanctorum* se guarda la palabra original de la voluntad de Dios: “las tabl(illa)s de la ley, desde las que resuena la palabra viva del Dios de la Montaña (Sinaí/Horeb) y a la que en su día hemos visto al profeta Elías dirigiéndose para restablecer su ímpetu profético. No hacía falta, pues, mencionarlo. Era el gran supuesto, el universal implícito del que toda la vida religiosa de Israel recibía su sentido.

Las nuevas y fundamentales palabras que se le comunican a Moisés y que éste transmite al pueblo de parte de Dios son en principio “las diez palabras” (Dt 10:4), el decálogo: “Dios ha pronunciado las siguientes palabras” (Ex 20:1-17). A esa revelación esencial se pegarán luego todo los demás códigos que las desarrollan: el Código de la Alianza (Ex. 21-23), el del Santuario (Ex. 25-40: encargo y ejecución), el Código cultural (Lv 1-7(-9-10)), Leyes de pureza y expiación (Lv. 11-16), el Código de Santidad (Lv 17-27) y el Código deuteronomístico (Dt 4:44-28:68), amén de prescripciones sobre asuntos particulares entreveradas con los relatos, contenidas sobre todo en Nm. En el caso del Dt la ficción sinaítica se lleva al extremo: como no podía ser menos, ese libro lo recibió/consignó Moisés en el Sinaí, pero consciente de la incapacidad del pueblo para asimilar tanta norma, reservó su promulgación hasta el final de la gran travesía del desierto, sin que se asegure que esto lo hiciera por orden divina. Quizá a la nueva generación su nueva coyuntura le capacitaría para ponerlo en práctica... Además se acomodaba mejor a la nueva situación de sedentarización urbana. La generación del éxodo ya tenía bastante con haber arrastrado por el desierto el peso de los otros códigos en una pedagogía abrumadora. En todo caso era claro para los compiladores de la Biblia en la situación del Exilio babilónico – paralelo a la esclavitud de Egipto y a la espera del nuevo Éxodo – que ninguna norma podía incorporarse a la “Ley” de Israel si no dimanaba de la revelación primordial del Sinaí. Allí se supone que Dios habló y dijo todo lo que el pueblo tenía que saber y con lo que

comprometerse para ser su pueblo. Muchas normas son con todo el reflejo de momentos históricos más evolucionados. Esa evolución la había presidido y generado el vigor de la norma original que del Sinaí emanaba, así se la podía ver incluida en la primera formulación. Dios seguirá hablando a lo largo de la Historia de Israel, pero solo para reclamar el cumplimiento de sus palabras dichas desde la Montaña/Sinaí; nada nuevo ni sustancial se añadirá a ellas. Una vez incluso recogidas todas sus palabras – Biblia – Dios callará, y sus profetas; solo habrá que atender (leer, meditar) a lo dicho. La Biblia será el definitivo y total profeta: el testigo de la palabra y del silencio de Dios.

En esta misma perspectiva y siguiendo el mismo esquema de atribución, el judaísmo rabínico carga sobre Moisés toda su tradición posterior. Moisés además de los códigos escritos recibió de Dios en el Sinaí una “Torá oral” que según asegura la Mishna (Nezikin, Abbot I, 1) transmitió de viva voz a sus sucesores (Josué, ancianos, profetas, Gran Sinagoga). El gran rabbí Yehuda Hanasí (s. II p.C.) la recopila y pone por escrito según la tradición. Ésta da testimonio de la palpitación constante que la “Ley” ha tenido en Israel en un continuo proceso de recreación que se ve dimanar de aquella fuente lejana pero la única legítima, el Sinaí del diálogo incesante de Dios con Moisés. Toda formulación escrita, incluso “la palabra de dios en el tiempo” requiere una incesante actualización que le permita superar su condicionamiento histórico y demuestre por ella misma su validez y vigencia perenne.

La figura de Moisés según Thomas Mann

Thomas Mann en su novela-biografía de Moisés *Das Gesetz* (Las Tablas de la Ley) capta con toda fuerza la importancia de este momento clave, la revelación del Sinaí y en concreto de los “Diez mandamientos”, y la personalidad de Moisés como “legislador” más que como modelo de cualquier otro tipo de liderazgo. Su gran tarea era la de intentar transformar aquella horda de esclavos de cuerpo y alma en una nación digna de su Dios, que le dejase en buen lugar en la historia como depositaria de la auténtica y por tanto universal norma de convivencia y comportamiento humano, y así religioso, que aquellos “Diez mandamientos” sintetizan.

La obra de Th. Mann se presenta como una relato biográfico de Moisés, repartido en 20 apartados, tal como lo supone el libro del Éxodo en sus capítulos del 1 al 24 (+ 32-34), adelantando además episodios narrados en Num 10-20 y cambiando el orden de marcha por el desierto. En el fondo la vida de Moisés en sí no es la intención última de la obra, sino la promulgación del Decálogo. Y va a ser el sentido del mismo como síntesis de valor religioso y humano lo que va a presidir el desarrollo de toda la actuación de Moisés: la promulgación de un

código ético que transforme primero una masa informe de esclavos degradados en un pueblo portador, a continuación, de un modelo existencial que dignificará y salvará a toda la humanidad, al hombre sin más. La mayor oposición a su misión vendrá de “su” pueblo mismo, que tanto le ensalzará como le maldecirá, según sea el resultado inmediato de su actuación como “el hombre que le sacó de Egipto”. Esta oposición Moisés-Pueblo de Israel será el binomio dinamizador de todo el relato de Th. Mann.

Como extrayendo la plasticidad que reflejan el Moisés de Miguel Ángel y el Pensador de Rodin, Th. Mann traza esa semblanza de su personaje:

Moisés era un hombre profundamente religioso y su virilidad, potente y fornida cual la de escultor de gruesas muñecas, era esencialmente una virilidad espiritual, ensimismada, refrenada por el mismo Dios; su plena obsesión por lo puro y lo sagrado tornábase poseído de fanatismo y celo por sus convicciones, y ciego a cuanto le rodeaba. Poseía una facultad de liberarse de subyugaciones terrenales que formaba un extraño contraste con su habitual actitud de meditación, en la que se llevaba la mano diestra a la boca. Su pensamiento se concentraba en torno a una sola idea: la de agrupar al pueblo de su padre en torno a sí, de forma que pudiera modelarlo a su deseo y hacer de esa masa informe que tanto amaba, la imagen del Dios único e Invisible. Pero ya se sabe que el material con que el escultor realiza su obra es siempre su enemigo, y las primeras formas que obtiene resultan irreales y desagradables a la vista.

Una vez asentados en Qadesh, comienza en la novela la tarea de transformación espiritual del pueblo, de su acercamiento al Invisible, que moraba enfrente, en el Horeb/Sinaí. *El primer paso* fue inculcar *el sentido de la justicia* y el derecho a una masa primaria, acostumbrada a la vía de hecho para solucionar sus diferencias; en concreto, el sentido del derecho como ley divina y su consiguiente *sentido de culpa*, que dignifica al culpable una vez aceptada. *La higiene* sería el primer paso de esa pureza ya que “la santidad empieza por la limpieza”, en referencia a las múltiples ordenanzas de Nm y Lv al respecto. El segundo sería *la dieta* adecuada, expresión de lo conveniente y puro. El tercero la regulación de la *sexualidad matrimonial*, pues “el matrimonio es el sagrado contenido de toda pureza de la carne ante la faz divina”. Luego seguirían la prohibición de *cultos idolátricos*, *de la adivinación*, *de la magia*, *de ritos funerarios*, para dar paso a las normas de *convivencia* en toda su amplitud (robo, asesinato, engaño), incluidas las positivas de *respeto a los padres*, *celebración de las fiestas* y *el sábado*, *el trato dado a los esclavos* y *extranjeros*. Th. Mann interpreta estos preceptos de manera incisiva y profunda:

Quienquiera se vea manchado con sangre humana, verá helársele el corazón de frío espanto, porque lo perseguiré para que huya de sí mismo hasta el fin del mundo. Al

principio los israelitas tuvieron la sensación que de obedecer a tanta cosa vedada, la vida no merecía ser vivida. Aliarse con Jehová, lo comprenderían, equivalía a sujetarse a restricciones sin límite. Y detrás de cada prohibición de Moisés estaba el ángel vengador. El miedo al castigo acabaría convirtiéndose en abominación del crimen. Pero para lograr que el pueblo lo aceptase, para conseguir hacer de esas tribus hoscas e incultas una comunidad temerosa de Dios, que observara fielmente la ley divina, nada podía haber de más efectivo que *internarse sólo e indefenso entre los terrores de Jehová y descender de la montaña portador del Decálogo*. Entonces sí – pensaba Moisés – se verían comprometidos a observar y conservar esas divinas leyes.

En consecuencia Moisés se prepara y prepara al pueblo para el encuentro con Dios. Se adentra luego en la montaña santa donde se entrega, en una tarea física y mental agotadora, a la grabación de las Tablas de la ley eterna en la piedra de la montaña de Dios; no las recibe grabadas, Dios las graba por su medio. Para ello debe descubrir el sistema adecuado y ninguno de los tres sistemas de signos que, como escriba avezado, conoce (egipcio, mesopotámico, sinaítico) le sirven al efecto: “todos estaban estrechamente ligados a la lengua que expresaban dichos signos”. La lengua, es claro, debería ser la del pueblo, pero no disponía de sistema propio de consignación. Th. Mann nos describe a Moisés en un febril proceso de invención:

sentía como si rayos de luz le atravesaran el cerebro, como si brotaran cuernos de su frente, surgidos de su ansiedad y su férvido deseo de ser iluminado por una inspiración.

Al fin ésta llegó y se consumó el parto del alfabeto:

Ideó por fin algo que de tan bueno que le pareció sintió como si se le irguieran cuernos brotados de su frente... Clasificó los sonidos de la lengua... Podían hacerse tantas combinaciones como se deseara, y no sólo en la lengua de los antepasados paternos, sino en cualquier idioma. Hasta podía escribirse el egipcio y el babilonio mediante tales signos. ¡Inspiración divina! Se asemejaba a Aquél de quien emanaba, el Espiritual, el Invisible, que poseyendo el mundo entero había detenido sus ojos en el pueblo que aguardaba a Moisés al pie de la montaña... Del mismo modo que Jehová era omnipotente sobre todos ellos (pueblos), también el texto que Moisés se proponía escribir por medio de tales signos había de ser universal. Debía resultar un compendio de tal naturaleza que sirviera en todas las partes de la Tierra, para todos los pueblos, como la piedra fundamental de la moralidad y la buena conducta.

Pero a la bajada de la montaña Moisés se encuentra con su pueblo, el pueblo real prevaricando ante el becerro; “la Verdad eterna, la piedra fundamental de la decencia” (p. 182) se topa con la indecencia y se quiebra en su primera redacción, transgredida antes de ser promulgada. La Alianza sinaítica, la

creación del nuevo hombre tiene ya su pecado original. Se impone el castigo y la purificación de los que se encargará el “ángel vengador”, Josué. Y vuelta a empezar, a recomponer el vínculo en una titánica lucha dialéctica con Dios.

Y Moisés retorna de la montaña con la segunda edición mejorada de las Tablas:

¡Tómalas! ¡Oh sangre de mi padre – díjoles – y conservalas en el tabernáculo de Dios! Pero lo que allí está escrito, consérvalo como cosa sagrada en cuanto hagas o dejes de hacer. Porque allí está condensada la alianza eterna y divina con el Señor, la piedra fundamental de toda decencia y buena conducta, y Dios mismo la ha escrito con mi pequeño buril. En vuestra lengua la ha escrito, pero con signos que de ser preciso pueden escribir todas las lenguas del mundo porque Él es Dios del Universo entero. *Ésta es su palabra, y su palabra, aunque esté dirigida a tí, joh, Israel!, es palabra universal.*

Así, este capítulo de la historia del Dios de Israel como historia de liberación y revelación acaba siendo el capítulo primero de la historia del hombre regenerado, de la humanidad posible aunque enormemente lejana. El código de esa nueva humanidad lo extrae Moisés de su conciencia iluminada por el Invisible y lo plasma en la lengua de su pueblo, como no podía ser menos, pues a él lo destina en primer lugar, pero cincelada en una escritura que sirve para consignar cualquier lengua. Moisés es el autor de los dos: del decálogo y del alfabeto. De nuevo la distorsión es intencionada. La palabra lleva no solo en su sentido sino incluso en su soporte y “simbolización” su valor universal. Como la raza, tampoco la lengua es motivo de orgullo étnico: la consignación, la eficacia cultural le viene dada de fuera: el escriba Moisés, educado en las técnicas escriturales de los pueblos del Oriente, descubre el sistema gráfico que consigna Las Tablas de la Ley a partir del contexto cultural no hebreo. *La universalización del mensaje y del mensajero (el texto) queda así asumida.*

Con genial percepción del sentido religioso del relato bíblico, Th. Mann ha remodelado personajes, configurado su psicología e integrado actitudes, hasta conseguir una narración viva y verosímil del pasado histórico-religioso de Israel. *Y lo que es más, ha desvelado con fuerza el pragmatismo de la formulación canónica de aquel momento: el sentido universal y perenne de “Las Tablas de la Ley”.*

Todo el aquél que infrinja las divinas leyes, desde ahora en adelante, sentirá que se le hiela el corazón, porque la ley está escrita en su sangre y en su carne, y sabrá que Su Palabra tiene valor.

Difusión del tema “Moisés” en la literatura y cultura occidentales

La obra de Th. Mann es con todo una de tantas entre las innumerables recreaciones y conmemoraciones que la figura de Moisés ha tenido en la Literatura Occidental. Dejando de lado las composiciones líricas (Schiller, Klopstock, De Vigni, V. Hugo, Rilke, Bonhoeffer, para mencionar solo los más sonados), la dramaturgia ha producido más de sesenta piezas teatrales entre los siglos XV al XX: desde los *Mystery Plays* de los ciclos de Chester y Townley (s. XV), los episodios del *Mistère du Viel Testament* o las piezas correspondientes del *Códice de Autos viejos* (S. XVI), a Bercovici (s. XX), pasando entre otros muchos por H. Sachs, Mira de Amescua, Lope, Calderón, Chateaubriand, Kokoschka, Fry, etc. La narrativa se desplegó a partir del siglo XIX con una treintena de obras por autores como Faulkner, Messadié, Tourmier, Halter y el mentado Th. Mann (s. XX). Vamos a fijarnos únicamente en TRES novelas que podríamos definir como EJEMPLARES a este propósito.

1ª W. Faulkner, *Desciende, Moisés*

De una obra literaria que lleva por título *Desciende, Moisés* (William Faulkner, *Go down, Moses*, 1940), se esperaría una manifiesta presencia en ella de la figura bíblica. El caso es que ni el personaje ni su *epos* aparecen a lo largo de las páginas de la novela. El título (propiamente del penúltimo episodio) es en cambio suficientemente explícito (tal será también el caso en su novela *Absalón, Absalón*), como para dejar en claro el sentido arquetípico que el autor otorga al texto bíblico sobre el relato centrado en la época que vivió el final de la guerra de secesión americana y la abolición de la esclavitud en el derrotado Sur. La obra se centra en el retrato, plano fijo de ese momento de transición. No hay apenas “trama”: se nos ofrece una pura descripción, la saga si se quiere, de una familia de colonos blancos y esclavos negros que comparten tareas de explotación de la tierra, su plantación de algodón, y su caza de *el* oso, y mezclan a la vez su sangre en ese empeño. Junto a ellos, es la tierra misma del valle del Mississipí, condado de Yoknapatawpha, el otro protagonista de la obra. El armazón narrativo se estructura como un fabuloso doble relato de caza: del esclavo huido y de un viejo oso; y en ese escenario se inserta toda la vivencia de los personajes. Resulta así una novela profundamente histórica, como descripción de una situación y una época, pero es a la vez pura literatura: cualquier dato o momento se convierte en materia literaria que adquiere un alto y tenso valor descriptivo y recuerda las mejores creaciones del género (Proust). En este caso, al contrario que en *Absalón, Absalón*, predomina la visión del contorno, más que la interacción de los personajes. A lo largo de esa intensa y

con frecuencia dura inmersión estática (con paréntesis larguísimos que frenan el relato para dejar en carne viva una situación personal o un dato del entorno) en el ser y sentir de sus personajes. Faulkner revive toda una época de América, de su sociedad y su tragedia. A lo largo de todo ese buceo en profundidad, apenas resuenan leves alusiones a la Biblia o a la vivencia religiosa en general: ... Pero de repente (al final de “El oso”, apartado 4), cuando el relato está ya llegando a su agotamiento dramático, cuando la caza ya acaba, aparece “El”, el Creador y su obra la “tierra” según la describe el capítulo primero del Génesis. El relato-saga de los McCaslin se funde con el relato bíblico de la creación del hombre y de la tierra. El dios bíblico se integra en ese relato y aflora su intención y responsabilidad por haber creado esos hombres y esa tierra que adquiere la dimensión de la tierra de la primera creación sin más. Esta absolutización del ser y destino del Sur arrastra consigo la mención y apropiación de episodios bíblicos como el de Abrahán-Isaac y su sacrificio así como el de Noé y el nuevo orden que sigue al diluvio. Se lleva acabo aquí una especie de “Teología del Sur” y a través de él de la Nación americana como tierra predestinada a suplantar a Europa en el plan divino: una sorprendente y casi alucinante formulación del mito fundacional americano en el que se encuadra el destino del pueblo indio, el de los esclavos negros emancipados, incluso el de los judíos, que se insertan también en el destino americano. Pero así mismo esa exaltación teológica de la tierra no deja pasar por alto el exterminio-deforestación a la que la somete la nueva colonización y el bandidaje y fanatización – incluida la alusión al Ku-klus-Klan – que la acompaña. El breve episodio último recoge la inserción frustrada del esclavo negro liberado del trabajo extenuante en la plantación de algodón en el contexto de la sociedad urbana, que le aboca al crimen y así a su ajusticiamiento. La abuela lo interpreta como *una venta al Faraón de Egipto* en cuyo ámbito encuentra la muerte; ella consigue recuperar su cadáver para devolverlo a la tierra de su esclavitud de la que no debió salir. Pero esta es la historia de José – ella dice Benjamín –, no de Moisés. En todo caso es una variante de la esclavitud-liberación de la que éste fue el adalid y que en Faulkner revela toda su ambigüedad.

No cabe duda de que estamos ante una creación mayor de la Literatura en la que la Biblia mantiene una presencia dialéctica soterrada, que para nada interrumpe en ni interviene en la percepción de la realidad histórica que ella nos revela, pero que al fin irrumpe como el arquetipo, casi como el mito que mejor explica su sentido último, al menos aquel que se espera le dé sentido histórico.

2ª M. Halter, *Zipporah*

Por su parte Marek Halter nos ofrece en *Zipporah* (2003) una contra-biografía de Moisés a través de su esposa. Comparada con la mencionada obra de Th.

Mann, de una sorprendente “profundidad” antropológica, la obra de Halter resulta una narración absolutamente “plana”, de trama y psicología bien trazadas, pero elementales. La obra ofrece una buena escenificación de la figura de Moisés, de su actuación implícita en la tradición bíblica. Viene a ser así una excelente “novela histórica”, una idealización en gran parte de la estancia de Moisés en Madián y del descubrimiento allí de su Dios, de su propia ancestral historia y de su misión. Paradójicamente será su mujer, negra y extranjera, la que le empuje sin cesar al cumplimiento de ésta, de la que él pretende escapar, como si fuera una quimera, desde su conocimiento de la realidad egipcia. Séfora, la cusita, aparece como la mejor “yahwista”, por encima de la cerrazón étnica del pueblo judío, un pueblo que, sacado de Egipto, resulta incapaz de liberarse de su esclavitud interior, como ya resaltaba Th. Mann, y habrá de perecer en el desierto. Se puede decir que es ella quien hace yahwista a Moisés. Como sucedió con la *Sara*, la sumeria, y sucederá sobre todo con la *Lila*, la prometida de Esdras, esta vez judía ella misma, la figura de Séfora trazada por Halter lleva implícita una crítica total del exclusivismo religioso y étnico del judaísmo histórico. Es la esposa extranjera de su profeta y guía la que mejor comprende el sentido de su papel histórico y le sostiene y empuja a su cumplimiento. En esta misma línea la narración supera su “planicie” narrativa y adquiere una inédita “profundidad”, en la exaltación de los “mandamientos” recibidos en el monte Horeb como un logro de Séfora, su legado histórico de paz y fraternidad entre todos los hombres. Esta figura enigmática y fugaz de la tradición bíblica, la extranjera total rechazada por todos, se difumina en un final trágico, reflejo de su falta de significación histórica en la tradición bíblica. El autor trata de rescatarla de tal olvido, augurando: “que este libro le sirva de humilde tumba”.

3ª H. Wouk, *The Lawgiver*

Dentro de este panorama permítaseme referirme a una obra completamente actual que encaja plenamente en lo que hemos comentado más arriba, obra que me parece no ha tenido difusión entre nosotros ni previsiblemente la tendrá. Rompe por completo el molde narrativo del género. Sin ser un experto me permito aventurar que, como en el caso de la pintura abstracta, habrá de pasar su tiempo hasta que se acepte este producto como “novela”. Me refiero al celabrado novelista judío-americano (ambos determinativos son esenciales en este caso) Herman Wouk, el conocido autor de *The Caine Mutiny* (1951, premio Pulitzer; film 1954 y Humphrey Bogart), y a su obra *The Lawgiver/El Legislador* publicada en 2012.

The Lawgiver de H. Wouk es la crónica de una trama por correspondencia – novedosa factura, sin duda, por su empleo sistemático como recurso narrativo – de un proyecto de película sobre Moisés que no se lleva a cabo. Como tampoco la proyectada novela (*the Lawgiver / Aaron's Diary*) que motiva el guión y el film en última instancia. Se trata de representar un personaje y su actuación histórica partiendo del texto bíblico, para dejar pequeño el modelo de “*The Ten Commandments*” de Cecil B. DeMille (1956). Pero después de varios intentos y ante el deplorable resultado de su afán le viene al novelista la fulminante inspiración de escribir una novela viva y palpitante “sobre la imposibilidad de escribir una novela sobre Moisés”. Lo que se ofrece en realidad es un barullo de tipos “reales” del mundo de Hollywood en acción: promotores, productores, guionistas, actores, el mismo autor que se implica en la trama desde aquella su obsesiva voluntad de escribir una novela sobre Moisés y el compromiso de supervisar el guión del film. Pero ni el film se rueda ni se remata ni supervisa el guión que se supone brillante. La película que no se rueda y la novela que no se escribe dejan patente que ambas cosas son casi imposibles por la enormidad del personaje a objetivar. Moisés no se deja reproducir, es inefable. La obra es ante todo una disección del mundo hollywoodiano y su tramoya en la que se inserta los avatares personales que relacionan a sus profesionales y que aquí ocupan un lugar destacado.

La obra tiene así una pretensión: ofrecer una alternativa, fiel al texto bíblico, a la mencionada película “*Los diez mandamientos*” de De Mille como representación fidedigna del personaje Moisés y su significación histórica. Y tiene así mismo una constatación: la de la imposibilidad de llevar a cabo tal pretensión, ni en forma de film ni de antemano, como su punto de partida, en forma de novela-biografía. Pero no nos preocupemos: un nuevo film sobre Moisés está en marcha, Charlton Heston cabalga de nuevo. Pero yo creo que un tal film no se habría de rodar en los parajes desérticos de Almería o Lanzarote, sino en las aulas de alguna Yeshibah, escuela rabínica, en las que la juventud ortodoxa judía vive inclinada sobre la Torá y el Talmud absorbiendo a Moisés, vivificándole, dando vida a su Ley, haciéndole presente e imperecedero.

El Moisés histórico

Moisés resulta un personaje fantasma: surge de un nacimiento inverosímil – como los grandes héroes – y desaparece sin dejar rastro como si se lo hubiese tragado la tierra – como un personaje sin sentido –. Resulta así un fantasma histórico y de hecho su pueblo lo ignorará durante siglos, ocupado en su propio trajín histórico. Resulta así Moisés una figura o personaje que se fragua en el Exilio, momento en el que se impone. Hasta entonces había sido una lejana y oscura referencia, ligada tal vez al culto y guardada por los sacerdotes (sus

“sobrinos”, él el gran “Tío”), depositarios de “la Ley” (Jer 18:18), reverberando en objetos de culto como el Arca con sus (de Moisés) “Tablas de la Ley” y su (de Moisés) “Serpiente de bronce”. Su figura se reafirma cuando “aparece” “el (de Moisés) Deuteronomio”, en el s. VII a.C., que le ensalza sobre todo los profetas y proporciona la pauta de inteligencia del pasado: un solo Dios, un solo pueblo, un solo templo. Cuando al final el estado judío se derrumba, esa pauta servirá para entender y asumir el pasado, a la vez para proyectar el futuro: en ambas perspectivas Moisés es figura determinante que adquiere su debido lugar en la historia: se le pone al origen del pueblo de Dios, representa el momento inicial. Frente a los Patriarcas, momento nebuloso y tribal, comienzo y promesa, y a David y su dinastía, rotundo fracaso histórico, Moisés es el triunfo y la realización de la palabra de Dios: el presente/futuro de Israel.

Los personajes de la antigüedad se nos hacen tangibles a través de sus obras que nos describe la arqueología, acaso hasta de su momia, y de los documentos contemporáneos, acaso de su puño y letra, que la filología nos hace accesibles. Cuando carecemos de ambas fuentes el personaje se nos convierte en un relato que hay que tratar de desbrozar y liberar de la intención que lo determina. Es ya un filtro. No hay relato neutro. Y así Moisés es sobre todo un relato, pero un relato que ha generado toda una tradición socio-religiosa enormemente rica e históricamente determinante.

Desde esta perspectiva cabe preguntarse qué hay de realidad histórica en el personaje Moisés así reconstruido teológicamente. La remota conciencia histórica de una vinculación de Israel con Egipto halló quizá, como en el caso de la bajada (Novela de José), un modelo épico que le permitió organizar así épicamente el relato de la subida. A este propósito permítaseme traer a colación la respuesta que a la pregunta hecha ofrece el prof. J.C. de Moor en su obra “The origin of Yahwism”. Si directamente no podemos acceder al personaje Moisés quizá podamos hacerlo a su modelo.

Si la salvación de Israel como clan resulta de su entrada en la corte del rey de Egipto, su liberación final como pueblo saldrá de esa misma corte por medio esta vez no de un ministro de palacio (Putifar), sino de un “hijo” de la misma familia real, el increíble Moisés, que Sigmund Freud, Thomas Mann, Zora N. Hurston y otros varios autores han tenido por un “mulato”, un hebreo-egipcio. Uno pensaría que el personaje literario es de pura extracción hebrea. Pues bien, hace años el mentado Prof. John C. de Moor publicó una obra en la que descubría al personaje Moisés bajo la figura del Visir rebelde Beya. Su aventura se relata en diferentes textos egipcios, estelas, papiros, etc., y ha pasado por lo general desapercibida a la exégesis bíblica. Sin embargo, ambas figuras son asombrosamente coincidentes en sus avatares históricos – los que supusieron la sucesión del faraón Seti II y los reinados de Sethnakht y Tausret-Siptah – y

sobre todo en su actitud religiosa (posiblemente heredera de la revolución teológica de Akhenaton), que enemistó a Beya con la autoridad faraónica y forzó su éxodo a Transjordania, hasta el punto de que De Moor, profesor de Antiguo Testamento en la Facultad Protestante de Teología de Kampen, llega a afirmar que si no son el mismo personaje, hemos de admitir que hubo en el mismo lugar y en el mismo momento dos personajes con la misma trayectoria vital. La “historia” de Beya tiene en aquel contexto egipcio el valor de una proclama política en el ámbito de las luchas dinásticas que conmovieron a aquel país. Se ofrece así como un arquetipo de relato de sublevación / liberación: arranca de la misma corte regia – el juego está entre nobles y generales –, pasa por la descripción de la opresión del poder reinante, implica una revuelta que acaba en fuga con la consiguiente persecución del ejército real y se consuma con la escapada al desierto y el refugio en la Transjordania del norte, en la provincia egipcia de Upe / Basán. Es claro que este marco épico lo completaría el relator hebreo con sus propias tradiciones de lucha con los pueblos vecinos y sobre todo lo usaría para encuadrar la otra gran función de Moisés, la de legislador, cumplida la cual el personaje se esfuma y no vuelve a aparecer en la Biblia, que será en realidad la Biblia del rey David – presente y futuro de la nación, como decíamos – no la de Moisés, hasta la época rabínica – a partir del Exilio –, cuando la historia se da por acabada y solo perdure la norma. El personaje egipcio pudo haber cumplido en mi opinión una función literaria de primer orden: la de permitir al pueblo hebreo elaborar su propia épica nacional (-religiosa) de manera sorprendentemente egregia: nace de una confrontación con el gran poder supremo de la zona, Egipto (cuyo legado cultural y religioso aprovechará), y asume así el rango de gran nación. No me atrevo a poner la mano sobre el fuego en pro de esta equiparación, pero no cabe duda que ofrece una alternativa hermenéutica interesante para comprender una figura como la de Moisés que se nos escurre en su realidad histórica, pero nos abrumba en su significación socio-cultural y religiosa. Me permito ser tan cruel como para dejar en el aire tal ambigüedad.

Es pues difícil distinguir entre la persona y el personaje en la “Epopéya de Mosis” que nos ofrece la Biblia y que la tradición judía remata haciéndolo tan excelso e intocable que sólo un “beso de Dios” le pudo arrebatarse el alma. Pero en medio de ese avatar “histórico” se halla condensado, como hecho irrefutable, un “código de conducta” del que se le considera autor por inspiración divina y que supone un hito histórico en el proceso de racionalización del proceder humano, cuya vigencia ha impregnado nuestra propia cultura.

Bibliografía

- Assmann, J., 1983: *Re und Amun: Die Krise der polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18-20 Dynastie*. Freiburg.
- de Moor, J. C., 1997: *The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Montheism* (BEthL 91). Leuven.
- Faulkner, W., 1990: *Go down, Moses* (1940), ver. esp. *Desciende, Moisés*. Madrid.
- Freud, S., 1986: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1937), ver. ingl. *Moses and Monotheism* (Amsterdam 1939), ver. fran. *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*. Paris.
- Halter, M., 2003: *Çippora*, Paris 2003, ver. ingl. *Zipporah*. London, 2005.
- Hurston, Z. N., 1939: *Moses, Man of the Mountain*. New York.
- Mann, Th., 1944: *Das Gesetz*, hay ver. esp. *Las tablas de la ley*. Madrid, 1972.
- Mathews, D., 2012: *Royal Motifs in the Pentateuchal Portrayal of Moses* (LHBOTS, 571). New York.
- Pérez Fernández, M / Ruiz Morell, O., 2013: *El beso de Dios. Midrás de la Muerte de Moisés* (Biblioteca Midrásica, 35). Estella.
- Römer, Th., 2002: *Moïse "lui que Yahvé a connu faca à face"* (Découvertes Gallimard, Religions 424). Paris.
- Wouk, H., 2012: *The Lawgiver*. New York.
- Wright, M., 2003: *Moses in America. The Cultural Uses of Biblical Narratives*. Oxford.